

مدرسة الكوفة الكلامية

تأليف: أكبر أقوام الكرباسي
ترجمة: هاشم مرتضى

الخلاصة:

تحتلّ الكوفة مقاماً رفيعاً في تاريخ الكلام الإمامي ولها أهميتها الخاصّة، تكمن هذه الأهميّة في أنّ إعادة قراءة الفكر والمعرفة بهذه الحقبة من تاريخ الإماميّة، تسهم في بلورة أصالة الفكر الإمامي واستقلاله. بعض القراءة عن هذه الحقبة الزمنيّة تذهب إلى أنّه يعتمد على التعبّد العقدي المحض بمنأى عن أيّ تعقّل، بينما ترى بعض الدراسات اقتصار الجهد العقلاني لعلماء الإماميّة لفهم المعارف الدينيّة؛ على عدّة أشخاص أو على تيار محدود، لكنّ الواقع أنّ الإماميّة ـ في هذه الحقبة من تاريخها المعرفي ـ سجّلت لنفسها في صفات التاريخ كوكبة من العلماء والمفكرين أنتجت موروثاً روائياً وكلاميّاً زاخراً رغم وجود تيارات مختلفة معرفيّة داخليّة؛ بحيث سبقت سائر التيارات الفكرية في العالم الإسلامي. انّ أتباع هذه التيارات الفكرية المعرفيّة حاولوا ـ كلٌّ بحسبه ـ إعطاء رؤية عقلائية عن المعارف. هذا الأمر كان بمحضر الإمام المعصوم عليه السلام وحظي بتأييده وهدايته. وقد أفل نجم هذه المدرسة قبل تكوين مدرسة بغداد الكلاميّة، وانتقل تراثها إلى قم وبغداد.

الكلمات المفتاحية:

الكلام الإمامي، مدرسة الكوفة الكلامية، المحدّثون المتكلّمون، المتكلّمون المحدّثون، الكلام التنظيري، الكلام المستند إلى النص، الغلاة، أهل التقصير.

تمهيد:

إنّ البحوث والدراسات المقدّمة من قبل بعض المؤلّفين حول تاريخ الكلام الإمامي، سبّبت ظهور نوعين من الإشكالات الرئيسية حول تاريخ الفكر الكلامي الإمامي. النوع الأوّل الإشكالات التي تستهدف الإصالة المعرفيّة لعقائد الإماميّة، حيث تحاول القول بأنّ البني الفكرية للإماميّة ليست لها جذور في المصادر الإسلامية الأصيلة. وأنّها مجموعة عقائد وآراء جديدة في التاريخ الإسلامي تولّدت جرّاء مؤثّرات خارجية وعوامل ثقافية واجتماعية خاصّة.

أمّا النوع الثاني فهي الإشكالات التي تتحدّى استقلاليّة الهوية التاريخية للكلام الإمامي واستمراريتها. بناء على هذا الرأي أنّ الكلام الإمامي لم يكن ـ تاريخياً ـ فكراً مستقلّاً ومستمراً، بل إنّه علم لم يكن فاقداً لأدبيات معرفية مستقلّة على طول التاريخ وأزمانه المختلفة فحسب، بل إنّه مدين لأدبيات وعلوم أخرى كالفكر الاعتزالي والفلسفة والمنطق.

فمن الواضح انّ هذه الرؤية الاصطباغيّة تتحدّى استقلالية هذا العلم أولاً، ولم تدع مجالاً لإحراز هوية تاريخيّة مستمرّة ثانياً[1].

إنّ الدراسات المقدّمة من قبل: المدرسي الطباطبائي، أمير معزي، كديفر، أو غيرهم أمثال: مادلونج، مكدرموت، اشميتكه، ولفسون، ينومن توحي كلّ واحدة منها إلى القرّاء نوعاً خاصّاً من تلك الإشكالات.

يبدو أنّ أهم منشأ لطرح هكذا استفهامات؛ يعود إلى نوعيّة التصوّر المقدّم من قبل هؤلاء المنظّرين عن فترة الحضور، الفترة التي وسمت من قبلهم بعصر الإيمان، العصر الذي تكوّنت فيه عقائد الإماميّة بالتعبّد المحض عن المعصوم وبمنأى عن التعقّل (أنظر: مدرسي ١٣٧٤: ٣١). هؤلاء المحقّقون، وبالاستناد إلى بعض التقارير[2]، غضّوا الطرف عن التنظير الفكري الإمامي الرفيع في الكوفة، وأعطوا

صورة نقلية بحتة عن الكوفة في القرن الثاني، كي يظهروا انّ الكوفيين تلقّوا معارفهم العقدية عن طريق المصادر الوحيانيّة فحسب.

مضافاً إلى هذا فإنّ الكلام الإمامي ـ في خضّم هذا التصوير التاريخي المزيّف ـ يُصاغ بعد فترة الحضور ومنذ ظهور المفكّرين العقليين أمثال بني نوبخت، الشيخ المفيد والسيد المرتضى. أما سائر المفكرين القدماء في عصر الحضور؛ أمثال: هشام بن الحكم، زرارة، هشام بن سالم، مؤمن الطاق و... يُعدّون أشخاصاً منفردين لم يكوّنوا منظومة كلاميّة للإمامية رغم جهودهم الشخصيّة في المجال الكلامي، وقد تمّ إلقاء هكذا تصوّر عن الفكر الكلامي الإمامي من قبل فإن أس وعلي سامي النشار (أنظر: فإن أس ٢٠٠٨، ج١، سامي النشار ٢٠٠٨). إنّ الصورة التاريخية المقدّمة من قبل هؤلاء لتاريخ الكلام الإمامي، وإن وُجد فيها تيار أو تيارات كلامية متعددة؛ لكنّه يعوزها الإصالة والاستقلالية، بل ربما تضرب البنى الفكرية لأصحابها جذورها خارج نطاق المتون الدينية.

في قبال هذا، يوجد رأي مناهض آخر، يعتمد على كم هائل من الشواهد والدلائل، يذهب إلى أنّ علماء الكوفة رغم تلقّيهم المعارف عن الأئمّة عليهم السلام، كانوا يتحلّون بحلية العقلانية والتبيين والفقد والتحليل وإبرام الآراء بشكل جيّد، وكان لهم منهج عقليّ في التنظير والتفكير. هذا الرأي يذهب إلى وجود مجموعة غنية من التنظير والتبيين والتحليل العقلي للعقائد في الكوفة أبّان القرن الثاني الهجري. يرى هذا النموذج انّ علماء الإمامية في الكوفة سعوا ـ في ظل التعاليم الوحيانية ـ إلى إعطاء فهم عقلاني عن بُنى المعارف الوحيانية والقيام بالدفاع عنها أمام الرأي الآخر. كما انّ هذا الرأي يشير أيضاً إلى انّ هذا الأمر كان بمرأى ومسمع المعصوم عليه السلام ومؤيّد من قبله. ولكنّ بما انّ منهج الأصحاب ونطاق عملهم لم يكن متساويّاً آنذاك، ظهرت جرّاء ذلك تيارات مختلفة ومتنوّعة في الكوفة.

بناءً على هذا، فإنّ تاريخ الكلام الإمامي الكوفي مدرسة تمتاز بمنهج ومحتوى خاصّ شرعت بالتنظير الكلامي قبل بغداد. انّ نقطة القوّة لهذه النظرية وما تمتاز به عن تلك الفرضية المنافسة، أنّها تقوم بتحليل الشواهد المخالفة ودراستها ـ المستندة من قبل أصحاب الفرضية الأولى ـ وهضمها. مضافاً إلى هذا انّ إثبات هذه النظرية يكون تحدّياً لكلا النوعين من الإشكالات السابقة، وهذا ما يدعو إلى مزيد الاهتمام بدراسة مدرسة الكوفة وتحليلها...

انّ تقابل هذين التصويرين عن الكوفة في القرن الثاني الهجري، يتبلور بشكل أكثر حينما نبيّن معنى «المدرسة» و«التيار» بشكل جيّد.

انّ اصطلاح «المدرسة» قد يطلق عند اعرب المعاصرين على تيار فكري خاصّ يشترك أصحابه في الأسى والمباني (انظر على سبيل المثال: العلامة العسكري، ١٤١٣). وهذا ما يقابله في اللغة الفارسية بـ«المكتب» أو «المذهب». لكن لهذا المصطلح معنى أعمّ يستعمل في اللغة العربية أيضاً. وهو المتداول في اللغة الفارسية والمقصود في البحث أيضاً ـ وهو انّ المدرسة تطلق على مجموعة من العلماء والمفكرين في حقل علمي خاصّ يقومون ـ بالتعامل مع بعضهم الآخر وحول محور بيئة جغرافية محدّدة ـ بالتنظير والانتاج العلمي الجديد (السبحاني ١٣٩٢). إنّ شمولية هذا المعنى الثاني للمدرسة يكمن في أنّنا قد نواجه في مدرسة واحدة أكثر من تيار علمي، والحال انّ المعنى الأول المدرسة كان يعادل التيار الواحد. انّ التنظير والانتاج العلمي وازدهار المباحثات والمبادلات الثقافية؛ سمات أخرى لمفهوم المدرسة طبقاً لهذا التعريف الثاني.

أمّا «التيار» فيطلق أيضاً على مجموعة تشترك بعضها مع بعض في اتجاهات فكرية متساوية، وتتحدّ بينهم شبكات الترابط والتواصل مع شعور بالتلاحم فيما بينهم. انّ التيارات ـ عموماً ـ تقاد من قبل أشخاص معينين كخليّة مركزية يحاولون

التواصل مع أعضاء جدد، وبناء منظومة معرفية من القيم والعقائد والمناهج وسبل الحياة؛ وإن كانت تتمايز عن ثقافة المجتمع التي نشأت فيه، لكنّها مرتبطة معه في الوقت نفسه (الطالقاني ١٣٨٢: ١٥ ـ ١٩).

يحاول هذا البحث إظهار أنّ للإمامية في الكوفة أبان القرن الثاني الهجري مدرسة كلامية ذات تيارات متعددة أصيلة، أنتجت تراثاً زاخراً، وقد اشتهرت بعض هذه التيارات ـ من هذه المدرسة ـ باتجاه كلامي مشهور منذ ذلك الحين، أما سائر التيارات وإن لم تشتهر بالصبغة الكلامية لكنّها خلّفت سلوكاً كلامياً واضحاً. هذه المدرسة إن لم نقل بسبقها الزمني على الكلام الاعتزالي، كانت على الأقل فعّالة في الوقت نفسه.

وعليه فهذا البحث ينظر إلى أصالة الكلام الإمامي من جهة، كما يسلّط الضوء على استقلاله عن سائر المكاتب الكلامية الأخرى كالمعتزلة.

تاريخ مدرسة كوفة الكلامية:

انّ للكوفة ومدرستها الكلامية موقعية خاصة في تاريخ الكلام الإمامي، حيث تراوح نشاطها بين أعوام ٨٠ إلى ١٨٠ هجري، إذ بدأت البوادر الأولى لها ويسعى الأصحاب للدفاع عن المعارف من أواخر مدّة إمامة الإمام السجاد عليه السلام ، وازدهرت في عصر الصادقين عليهما السلام واستمرت إلى أواخر إمامة الإمام الكاظم عليه السلام مقترنة باضطهاد هارون العباسي وظلمه للإمام وللشيعة.

انّ الأهمية الخاصّة لهذه المدرسة تكمن في بلورة المباحث العقدية والنظريّة بشكل صريح وواضح في الوسط العلمي، والحال انّ قبل هذه المدة ـ وفي المدينة المنوّرة ـ كانت قد شغلت النخب الفكرية للمجتمع جهدها الكلامي حول الأمور السياسية والاجتماعية، وكانت أغلب المسائل العقدية ـ كالإيمان والكفر، الجبر والاختيار ـ تطرح في ظل المباحث السياسية الاجتماعية[٣].

هذا الأمر وإن وجد بشكل جليّ في الموروث المتبقّي من ذلك العهد[٤]، ولكن هذا لا يعني غياب المباحث العقدية عن الساحة قبل مدرسة الكوفة. إذ إنّ الجهد الفكري والعلمي للإمام السجاد عليه السلام والتيارات الفكرية المنسوبة إلى بيت الوحي (كمكتب محمد بن الحنفية الفكرية والعقدي) وكذلك ما ورد عن سائر أهل البيت عليهم السلام سيّما أميرالمؤمنين عليه السلام، وأيضاً الحضور الفكري والعقدي لأصحاب الأئمّة عليهم السلام في مدرسة المدينة، كلّها شواهد على حيويّة المباحث العقدية في المدينة آنذاك.

هذه الأرضية قد توسّعت رقعتها شيئاً فشيئاً جرّاء المواقف المعرفيّة للإمامية، الموقف والرؤية، التي كانت ترى في العقل الحجّية النهائية لتلقي الحقائق (الكليني ١٣٠٧: المقدّمة) ولكنّ مع هذا كانت ترى انّ العقل؛ للوصول إلى المعرفة بحاجة إلى إرشاد الوحي والأولياء الربانيّين، وأنّ العامل الوحيد للوصول إلى الحقيقة هو إرشاد الأولياء الربانييّن (المفيد ١٣٧٢: ٤٤ ـ ٤٥).

فمن الطبيعي انّ دور الإمام المعرفي هذا، أوجد مناخاً للجوء الأصحاب إلى كنف الإمام والتمسّك بأذياله في أدق المباني العقدية والاهتداء إلى الطريق المعرفي الصحيح من خلال هدايته وإرشاده. بناء على هذا المبنى كان يرجع شيعة الكوفة إلى أهل البيت في المدينة ويعرضون عليهم الأسئلة والمسائل العويصة. ثمّ بعدما ازدهرت مدرسة الكوفة وقوى فيها جانب التحليل لمسائل العقيدة، العقلي بلغ التنظير في إثراء التراث الكلامي عند الإمامية ذروته آنذاك.

علم الكلام في مدرسة الكوفة:

الكلام والفقه علمان اصطفا منذ البداية في قبال الآخر. كان الكلام يُطلق على العلم الذي يهتم بإثبات المفردات الدينية ـ سواء العقدية منها أو غير العقدية ـ، هذا المعنى لعلم الكلام استعت رقعته شيئاً فشيئاً بعد النصف الأول من القرن الثاني وأخذ

طابعاً عاماً.

وفي قباله كان للفقه أيضاً معنى أعمّ ممّا هو عليه اليوم، إذ كان يُطلق على أيّ نوع من الاستنباط والجهد العلمي لفهم المفردات الدينية: النظرية والعملية (انظر: الفارابي ١٩٣١: ٨٥ ـ ٨٦).

بناءً على هذه الرؤية كان الفقه بمثابة منطق فهم الدين؛ والكلام منطق مواجهة الخصم حيث يقوم بالتبيين والدفاع عن المعتقدات والمفردات الدينية (السبحاني ١٣٨٧: ١٠ ـ ١٥).

كان الفقه ـ بمعنى الفهم والتلقي الصحيح للمعارف الدينية ـ نقطة التقاء كل المجموعات الفكرية الإماميّة في الكوفة، سواء فيه المجموعات المخالفة لعلم الكلام أم التي تابعت علم الكلام بشكل جاد، إذ لم يختلفوا في مسألة فهم المعارف وتلقّيها، ولذا أطلق على كثير من متكلّمي هذه الحقبة لقب الفقيه (انظر: السبحاني ١٤٢٤: ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٧ و...).

ومع هذا فإنّ فهم معارف أهل البيت عليهم السلام لم يكن الهاجس الوحيد لعلماء الإماميّة في الكوفة آنذاك. إذ إنّ الكوفة ـ من حيث المستوى الثقافي ـ كانت مدينة أجبرت الإماميّة بالتواصل مع التيارات المختلفة الداخلية والخارجية، ويلوح من مخاطبي المحاججات والمناظرات المتبقية من تلك الحقبة؛ أنّ علماء الكوفة كانوا يواجهون من جهة التيارات الداخليّة المختلفة كالغلاة أو المقصّرة، ومن جهة ثانية تيار أهل الحديث القويّ وآراء المعتزلة العقلانية. كما انّ آراء أهل الأديان المختلفة كالصابئة أو الزنادقة أو... كانت ـ كالتيارات الأخرى ـ مطروحة على الساحة الفكرية ممّا أزعجت العلماء لتصدّيها والإجابة عنها. وهذا التنوع يلوح بوضوح من مجموع المناظرات المتبقية من تلك الحقبة (انظر: الأحمدي المياتجي: ١٣٧٤ ج١ ـ ٣).

كان من الطبيعي أن يخلق هذا المناخ التواصلي أسئلة حرجة أمام علماء الإماميّة

يدعوهم إلى الإجابة عند مواجهة سائر التيارات المناهضة، وهذه الأسئلة لم تطرح من قبل التيارات المناهضة فحسب بل طُرحت حتى من قبل الإماميّة أيضاً. وهناك شواهد عديدة عن أسئلة الأصحاب حول المسائل العقدية؛ تنبئ عن الجدل القائم بين الإماميّة أنفسهم في تحليل المعتقدات (انظر على سبيل المثال: الصدوق ١٣٩٨: ٤١٠، الكافي ١٤٠٧ ج١: ١٤٧).

وسنشير فيما يأتي إلى انّ مجموعة كبيرة من رواة الكوفة وعلمائها كانوا بصدد إعادة انتاج المعارف في مقام الإجابة عن هذه الحاجة الملحّة الخارجية والداخلية التي واجهها المجتمع الإمامي، حتى انّ بعضهم تصدى للإجابة عن الأفكار الدخيلة والدفاع عن المعتقدات الدينية. وقد أسفر هذا الدفاع عن المعتقدات ـ بوصفه ميزة رئيسة لمتكلّمي تلك الحقبة ـ عن وجهة في قالب الجدل ومجالس المناظرات، ونظرة خاطفة في كتاب مواقف الشيعة الذي سعي مؤلّفه لتجميع مناظرات أصحابنا الإماميّة؛ يدلّ بوضوح على مدى اهتمام متكلّمي الأصحاب بهذا الجانب (انظر: الأحمدي الميانجي ١٣٧٤، ج١ ـ ٣).

وصدقاً فإنّ تلك المناظرات تكفي للإبانة عن وجود علم الكلام ـ بمعناه التاريخي أي الدفاع عن تعاليم الدين ـ بين أصحابنا الإماميّة في الكوفة آنذاك. طبعاً توجد شواهد تاريخيّة أخرى تنبئ عن انّ بعض الأصحاب وإن ظهروا ـ للضرورة فقط ـ في ميدان الدفاع عن معتقدات الإماميّة (انظر على سبيل المثال: الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٦٢٢) ولكنّ مع هذا لم يكونوا مع المتكلّمين على هوادة بل قد يتعرّضون لهم بسبب ولوجهم في علم الكلام (انظر على سبيل المثال: الصدوق ١٤١٤: ٤٣، الكيني ١٤٠٧ ج١: ٩٢). هذه الفئة من الأصحاب ـ وبالاعتماد على بعض الروايات ـ ذهبوا إلى انّ سلوك المتكلّمين لا يتوافق مع تعاليم الأئمّة، مع ان كثيراً من مناظرات المتكلّمين كانت بمرأى ومسمع الأئمّة عليهم السلام، حتى أنّ منهجهم في الاستدلال والحجاج كان مورد فقه الأئمّة عليهم السلام وتقييمهم (انظر على سبيل المثال: الكليني

١٤٠٧ ج١: ١٧١) يظهر أنّنا لمعرفة سبب هذا الموقف من الأصحاب لابدّ من أن نفحص ونتابع طريقة الدفاع. حقاً؛ فإنّ في مقام الجهد الكلامي الكوفي؛ ما كانت الخصائص أو الأعمال التي أثارت حفيظة بعض الأصحاب ليقوموا بنقد المتكلّمين والتعرّض لهم؟! الإجابة الدقيقة عن هذا السؤال تستدعي قراءة خاصة لتيارين رئيسين في المناخ المعرفي للكوفي آنذاك.

التيارات المعرفية والكلامية للإمامية في مدرسة الكوفة:

انّ المفكّرين اليوم، ولدلائل تاريخية كثيرة، لا يشكون في انّ الكوفة أبّان القرن الثاني، كانت تحمل بين طيّاتها تيارين على الأقل اصطفا أمام الآخر، تيار يناهض المتكلّمين، وتيار آخر في قباله يهتم بالجهد الكلامي. هذا التيار الأخير الذي نطلق عليه (المتكلّم المنظّر) أو (المتكلّم المحدّث) كان معروفاً بالكلام بمعناه التاريخي الخاص، أما التيار الآخر الذي نطلق عليه (المتكلّم المستند إلى النص) أو (المحدّث المتكلّم) وإن لم يشتهروا بالكلام آنذاك ولكنّ ظهرت منهم أعمال كلامية بالمعنى الواقعي للكلام المعتمد عليه اليوم.

ولابدّ من التنويه أيضاً إلى وجود اتجاه خاص في أصحابنا الكوفيين يختلف عن التيارين السابقين في البنى المعرفيّة؛ إذ شكّلوا السيرة العملية في مواجهة تراث أهل البيت عليهم السلام، وهذا الاتجاه نطلق عليه الاتجاه الروائي الصرف، وهم لتعبّدهم بالنصوص الدينية ـ سيّما الروايات الناهية عن علم الكلام ـ لا يروقهم هذا العلم وحالهم كحال المتكلّمين المستندين إلى النص، ولذا أدرجناهم في ذيل هذا التيار.

وسنشير فيما يلي إلى شواهد ودلائل ما ندّعيه من انّ الخلاف الرئيسي بين هذين التيارين الكلاميين (التيار التنظيري والتيار المستند إلى النص) يدور على الأكثر حول الخلاف في المنهج ونطاق الدخول إلى المباحث الكلامية. ولكن رغم هذه الخلافات والفوارق فهناك نقاط التقاء مشتركات كثيرة تنبئ عن وحدة هذين التيارين في البنى

المعرفيّة للفكر الإمامي. هذه المشتركات العقدية هي التي جعلت الكلام الإمامي الكوفي وجهاً لوجه أمام الكلام المعتزلي وأهل الحديث.

إنّ مقارنة معتقدات الإماميّة مع سائر معتقدات المعتزلة وأهل الحديث في كثير من مواضيع كالمعرفة الضرورية، علاقة العقل والوحي، صفات الفعل وصفات الذات، القضاء والقدر، الأمر بين الأمرين، الاستطاعة، العصمة، نطاق علم الإمام و... (الأشعري١٤٣٠ ج١) يدلّل بوضوح على وجود تفاهم وتقارب بنيوي كبير في الآراء والمعتقدات بين التيارات الإماميّة، رغم الخلافات الكثيرة الداخلية الموجودة آنذاك بين مختلف التيارات في الكوفة.

ويظهر انّ أهم وجه للمشابهة بين هذه التيارات؛ هو المبنى المعرفي المشترك فيما بينهم والذي سبق أن نوّهنا إليه، المبنى الذي اتفقت جميع الاتجاهات الكلامية عند الإماميّة عليه وهو القول بحجية العقل والوحي معاً، إذ لا يرون ضيراً في استفادة العقل من هدي العلماء الر بانيين (انظر: المفيد ١٣٧٢: ٤٤ ـ ٤٥، الكراجكي ١٤١٠ ج١: ٢٤٢).

وبناء على هذا من السهل متابعة الرجوع إلى المعصومين في المسائل الفكرية ونقل آرائهم بين هذين التيارين بشكل متساو. وفي مقارنة بسيطة بين الروايات المنقولة عن محمد بن مسلم كعالم من علماء (المحدّث المتكلّم) مع الآراء الواردة عن هشام بن الحكم من المتكلّمين آنذاك؛ سوف نطمئن بأنّ منشأ آرائهما الروايات المتلقاة عن الإمام المعصوم عليه السلام.

انّ القيمة العرفية لما يرد عن العلماء الربانيين إلى جنب العقل، صوّرت الكوفيين كسلسلة من الرواة جعلت في أحد طرفيها المتكلّمين مع منهجهم التحليلي قبال الروايات، وفي الطرف الآخر من يتمركز على نقل الروايات وصيانتها، وهذا الأمر يتبلور بشكل أكثر عندما ننتبه إلى انّ عدم وجود هذا الأصل المعرفي بين المعتزلة

وأهل الحديث، أدّى إلى انقسام تاريخ الكلام السني إلى المحدّثين والمتكلّمين من دون أن يلتقيا، والحال انّ هذا التبيان لم تره في الكلام الإمامي سيّما في مدرسة الكوفة، لأنّه كما سوف نرى المنتمين إلى هذه المدرسة كانوا من محدّثي الشيعة وفي الوقت نفسه لهم سلوك كلامي (الجعفري ١٤١٣: ١٥٠ ـ ١٨٢). هذه الدقّة قد؟؟؟؟ حيث في تسمية هذين التيارين إذ تمّ استخدام مصطلحي المحدّث والمتكلّم معاً.

ومن العناصر المشتركة الأخرى التي اهتم بها كلا التيارين؛ ؟؟؟؟ التبيين للمعارف العقدية، ونقصد بالتبيين: الجهد العقلي لإيضاح وبيان المفاهيم والمعارف ومحاولة ربط العلقة بينها. هذا الجهد ينظر أيضاً إلى حلّ التعارض المحتمل بين المفاهيم العقدية المختلفة ومحاولة تقييم العلقة بينها. التبيين هنا؛ أوّل خطوة يخطوها المتكلّم أمام أيّ مواجهة، إذ إنّ الدفاع الكلامي عن معارف الدين فرع فهمها، وانّ إيصال المعارف المفهومة إلى الآخر يتوقف على تبيينها. ولذا فإنّ إثبات هذا السلوك للمتكلّمين النظّريين ليس ضرورياً، إذ بحكم كونهم متكلّمين؛ فإنّهم مضطرون إلى هذا السلوك، ولكن مع هذا توجد شواهد كثيرة تدعم هذا المدّعى سنشير إليها خلال البحث عن هذا التيار.

ولكنّ من جهة ثانية فإنّ هناك تقارير أُخر تفيد انّ كثيراً من مخالفي الكلام في الكوفة كانوا بصدد تبيين المعارف وفهمها بشكلٍ منضبط وبنفس الوقت الذي خالفوا في علم الكلام الرائج آنذاك ـ المتهم بالمراء والجدل والبعد عن معارف أهل البيت عليهم السلام الأصيلة ـ التزموا بتبيين المعارف أيضاً:

هذا الشواهد تنبئ عن وجود رسائل كلامية عقدية لغير متكلّمي الكوفة، إذ كانوا يطرحون أسئلة عقدية ولهم هاجس في الإجابة على هذه الأسئلة العقدية، حتّى أنّهم رووا كمّاً هائلاً من الروايات العقدية، وسنشير إلى شواهد هذا المدعى عند الحديث عن هذا التيار، ولكنّ المهم هو اختلاف هذين التيارين في مسألة التبيين، فهو

وإن اشترك بينهما، لكن يكمن منشأ الخلاف بينهما في كيفيته عند تحليل التراث الوحياني وإعادة قراءته.

١ ـ تيار الكلام التنظيري (المتكلّم المحدّث):

إنّ تيار الكلام التنظيري ـ الذي يقابل التيار المستند إلى النص ـ كان يعترف بالمناظرة في الآراء والأفكار والجدل فيها ونقدها وردّها، وسلوكه هذا كان يستند إلى منظومة من خارج نطاق المتن المقدّس. وهو أوّل من أسّس الكلام التنظيري في تاريخ علم الكلام الإسلامي، والمقصود من الكلام التنظيري هو تفسير وتحليل عقلائي عقلي لمعارف أهل البيت عليهم السلام في ضمن منظومة معرفية تحاول ـ مستعينة بأدبيات ومفاهيم جديدة ـ الوصول إلى البنى العقلانية للمعارف العقدية وتنسيقها لإعطاء صورة منسجمة داخلياً عنها.

الأمر المهم في المنظومة المعرفية لهذا التيار انّ العقلانية فيه لم تكن عقلانية مستقلّة بل مبتنية على نظرية ارتباط العقل والوحي عند الإماميّة ـ كما ذكر سابقاً ـ إذ انّ العقلانية فيها تكون إلى جانب الوحي مع تفسيره بأدبيات جديدة. انّ سبب إعادة قراءة المعارف من خارج دائرة المتن كانت لأجل انّ أولئك العلماء أدركوا عدم كفاية الركون إلى تلك المبادئ والأدبيات الداخلية للمتن في مقام الإجابة عن آراء الخصم وتبيينها. ولذا كان لازماً عليهم استخدام أدبيات ولغة تنشأ من عقلانية المتن بوصفه ركناً رئيسياً لتذييل عملية فهم المعارف العقدية. هذا الأمر يظهر بوضوح في عملية تبيين أمثال هشام بن الحكم، إذ إنّ القول بنظرية المعاني من قبل هشام بن الحكم لفهم الصفات (الأشعري ١٤٣٠ ج١: ٤٨) كانت من هذا المنطلق إذ سعى هشام لإعطاء رؤية وفهم عقلانيين للمتن المقدس، وكذلك سائر المباني والآراء المطروحة من قبيل: تأويل الإرادة إلى الحركة (م ن ٥١ و٣٠٨) العلقة بين المعرفة العقلية والمعرفة الضرورية (م ن: ٥٨) نظرية الاستطاعة (م ن: ٥٢) وغيرها، تُفسّر من هذا المنطلق.

وعلى أية حال؛ فإنّ هذا الحادث التاريخي ظهر لأوّل مرّة في الكوفة من قبل بعض المتكلّمين المحدّثين ومن قبل التيار الاعتزالي السني، مع وجود حدّ فاصل بينهما في المباني المعرفية المختلفة في كيفية الاستفادة من العقل والوحي، ولابدّ من أن لا نغفل انّ منهج المعتزلة والإماميّة ـ وإن وصف اليوم بالمنهج العقلي ـ لكنّ تكرار هذه الركيزة لا تخلو من فائدة؛ وهي انّ النقطة الفارقة المنهجية عند إمامية مدرسة الكوفة مع المعتزلة، أو حتى مع الحقب المتأخّرة لكلام الإمامي، تكمن في انّ الكلام التنظيري الكوفي كان ينظّر ويفكّر في دائرة واضحة معتمدة على الروايات والمعارف المتلقّاة من الوحي وكانوا يحصّنون المعارف بها. بهذا المعنى كان تنظير متكلّمي الكوفة معتمداً على النص، أي: سلوك معتمد على أساس الرؤية المعرفية لدى الإماميّة؛ لتبيين المعارف الدينية تبييناً عقلانياً على ضوء النص المقدّس. هذا الإطار والنموذج في الكلام الإمامي، نحا في بغداد نحو الاعتزال شيئاً فشيئاً حتى وصل الأمر إلى أنّ اكتسبت المعارف الوحيانية دور المؤيّد بدل أن تكون هي المعتمدة [في رسم المسار].

الدراسات المقدّمة حول هذا التيار، تكشف عن عدّة اتجاهات فكرية داخلية فيما بينهم عبّر عنهم الدارسون بعنوان «الاصحاب» هذه التيارات الصغيرة انتسبت إلى أربعة أشخاص من عليّة الكوفة: زرارة بن أعين، مؤمن الطاق، هشام بن سالم وهشام بن الحكم.

وحظي اتجاه زرارة من بينها بالتقدّم الزماني، أمّا الاتجاه الكلامي لهشام بن الحكم تقدّم على سائر الاتجاهات من حيث التنظير وكثرة الآثار والتلاميذ.

١ ـ ١ ـ الاتجاه الفكري لزرارة وآل أعين.

زرارة بن أعين الشيباني، كوفي من أصحاب الإمام الخامس والسادس وتلامذتهم؛ فقيه، متكلّم وأديب (النجاشي ١٣٦٥: ١٧٥ رقم ٤٦٣). انّ كميّة الروايات المتداولة في هذه الأسرة من جهة، والتزامهم الخاصّ بآراء زرارة من جهة

ثانية، تنبئ عن مجموعة متماسكة في الكلام الإمامي المبكر محورها زرارة وآراؤه المعرفية. انّ آراءه الخاصّة سيما في الاستطاعة، القدر، أفعال الله تعالى، الإيمان والكفر، المعرفة، التحديث و...، جعلته من أشهر علماء الشيعة آنذاك وأنتجت روايات في مدحه وذمّه في المصادر (الكشي ١٣٦٣ ج١: ٣٤٥ رقم ٢٠٨ ـ ٢٣٥).

انّ أهم نظرية زرارة وأكثرها جدلاً هي (الاستطاعة)، إذ أنتجت جدلاً واسعاً في الكوفة تبعه تألّم الإمام عليه السلام، لكن مع هذا بقي على رأيه في الاستطاعة (م ن: ٣٦٠ن ١٤٧، ٢٣٤) كانت نظريته في قبال نظرية هشام بن الحكم، كما كانت تختلف شيئاً ما مع نظرية أمثال مؤمن الطاق وهشام الجواليقي (الأشعري ١٤٣٠، ج١: ٥٢) كما ألّف كتاباً أيضاً في الاستطاعة والجبر (النجاشي ١٣٦٥: ١٧٥، ٤٦٣) وقد نسبت إليه فرقة باسم الزرارية في كتب الملل والنحل (البغدادي ١٤٢٩: ٧٦) تنبئ عن وجود اتجاه معرفي خاصّ له ولأصحابه.

ومن المشهورين أيضاً حمران بن أعين ـ الأخ الأكبر لزرارة ـ وقد أثر عنه مقدرته في الجدل والمناظرة (انظر على سبيل المثال: المجلسي ١٤٠٣ ج٦٦: ٣ وج٢٣: ٩ ...) وقد دوّنت رواياته العقدية سيّما في باب الفرق بين الإمام والنبي (الكافي ١٤٠٧ ج١: ١٦٩ و١٧١) إثبات الصانع (الصدوق ١٣٩٨: ٢٩٥) و... في المصادر الروائية المعتمدة لدى الإماميّة.

ومنهم أيضاً عبدالله بن بكير بن أعين؛ من أشهر المحدّثين ومن أصحاب الإجماع وله رؤية كلامية أيضاً، وقد جعله الأشعري في عداد هشام الجواليقي وزرارة ومحمد بن حكيم، ونسب إليه نظرية في الاستطاعة تقرب عن رأي زرارة (الأشعري ١٤٣٠ ج١: ٥٢). انّ رواياته العقدية تدور حول الإيمان والكفر (الكافي ١٤٠٧ ج٢: ٣٨٤) الاستطاعة (الصدوق ١٣٩٨: ٤٥٨) غيبة الإمام عليه السلام (الكافي ١٤٠٧ ج١: ٣٣٧ ـ ٣٣٩) التوحيد والعدل (الصدوق ١٣٩٨: ٣٢٨) ومنهم عبدالملك بن أعين الفقيه ومن أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام (الزراري ١٣٦٩: ١٣٢ و١٣٥)

وهو بخلاف أخويه زرارة وبكير وإن كان مقلًّا في الحضور عند الإمام لكنّه رغم هذا الارتباط معهم عليهم السلام حصل على كثير من أسئلته (انظر على سبيل المثال: الكليني ١٤٠٧ ج١: ١٠٠).

وختاماً عبدالأعلى بن أعين من فقهاء أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام، وأيضاً كزرارة كان ذا جدل وكلام ومناظرة، وحظي أيضاً بوصايا عن الإمام الصادق عليه السلام (الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٦١٠ رقم ٥٧٨) وقد وردت عنه روايات في الاستطاعة والمعرفة وغيرهما (الصدوق ١٣٩٨: ٣٥١، ٤١٢).

١ ـ ٢ ـ الاتجاه الكلامي لهشام بن سالم:

يُعدّ أبو محمد هشام بن سالم الجواليقي الجعفي من أصحاب الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام الكبار ـ من متكلّمي الكوفة بعد زرارة (النجاشي ١٣٦٥: ٤٣٤، رقم ١١٦٥). وما نسب إليه في كتب الملل والنحل من فرقة الجوالقية أبّان العهد المهدي العباسي (الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٥٤٢ رقم ٤٧٩) ينبئ عن حضور الكلامي المؤثّر. نعم لا ننكر انّ اتجاهه المعرفي لم يكن بغزارة هشام بن الحكم، لكنّ مع هذا كان لاتجاهه المعرفي نوع قبول في الفكر الإمامي الكوفي. يدلّ على هذه المقبولية والحضور ترشيحه من قبل الكوفيين لتعيين الإمام بعد الإمام الصادق عليه السلام (الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٥٦٥ رقم ٥٠٢) حضوره في سلسلة إسناد الروايات (الكليني ١٤٠٧، ج١: ١٠٠ ح٣ و...) حضوره في مجالس المناظرة إلى جنب كبار المتكلّمين (م و ٥٦٤ رقم ٥٠٠) تأليف رسائل وكتب كلامية مقبولة (الطوسي ١٤٣٠: ٤٩٣ رقم ٧٨٢) وكذلك ما ورد من آراء متنوعة عن الفرقة الجوالقية (الأشعري ١٤٣٠ ج١: ٥١، ٥٢، ٥٣...). ومع قطع النظر من مناظراته ودفاعه عن معتقدات الإمامية؛ كان يسعى أيضاً للتبيين العقلائي عن تلك المعتقدات.

انّ ما تركه الأشعري لنا في كتابه من سرد آراء الكوفيين، ينبئ عن انّ الجواليقي

وإن لم يكن خرّيت هذه الصناعة كهشام بن الحكم، لكنّه مع هذا أثر عنه مباحث في المعرفة الضرورية (الأشعري ١٤٣٠ ج١: ٥٨) الاستطاعة (م ن: ٥٢) حقيقة أعمال الإنسان (م ن: ٥٣) وما سواها وكان له رأي خاص فيها.

ثمّ انّ الاتجاه الفكري لهشام بن سالم ـ كما هو الحال في هشام بن الحكم ـ لم يُبيّن بالنحو المطلوب؛ ومعلوماتنا عمّن تبعه وروّج أفكاره قليلة، وهذا المدّعى لا يعني عدم مقبولية رؤيته المعرفية، إذ إنّ كميّة الروايات التي رواها ـ أربعة أضعاف روايات هشام بن الحكم ـ وكذلك نقل رواياته من قبل تيار (المحدّث المتكلّم) ـ التيار الذي يغطّي جانباً كبيراً من شعاع مدرسة الكوفة ـ ينبئ عن مقبولية آرائه عند عموم الأصحاب الكوفيين.

بإمكاننا متابعة اتجاهه المعرفي عند محمد بن أبي عمير، علي بن الحكم الأنباري، الحسن بن محبوب، يعقوب بن زيد، أحمد بن أبي نصر البزنطي و...، ومعرفة كيفية انتقال هذا الاتجاه إلى مدرسة قم (كرامي ١٣٩١: ١٠٥).

١ ـ ٣ ـ الاتجاه الكلامي لمؤمن الطاق:

يُعدّ مؤمن الطاق من أهمّ المتكلّمين الكوفيين بعد زرارة وهشام الجواليقي. اسمه أبو جعفر محمد بن علي بن نعمان (النجاشي ١٣٦٥: ٣٢٥ رقم ٨٨٦) لكنه غالباً ما لا يُعرف بالاسم. وهو على خلاف سائر المتكلّمين المشهورين الذين لم تكن لهم سابقة طويلة في الإسلام والشيخ؛ كان يحظى بالنموّ في أسرة شيعية عريقة ومحبة لأميرالمؤمنين عليه السلام (الشيخ الطوسي ١٣٧٣: ١٤٦، ١٨٢) ومن خصائصه البارزة الحوار المفتوح مع أتباع سائر النحل والملل، سعة معلوماته الدينية، الذكاء وحدّة الذهن، الفصاحة وامتلاك الحالة الناقدة، الجرأة في بيان المسائل و... (انظر على سبيل المثال: الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٤٢٤ و٤٢٦، الكيني ١٤٠٧ ج١: ١٧٤ ح٥) وقد ترك مناظرات جميلة في العقائد ومؤلفات عديدة في الكلام غالباً، تنبئ ـ إلى جنب ما ورد

عن الأئمّة عليهم السلام وسائر الاصحاب عنه ـ عن تبحّره في علم الكلام وتجربته.

انّ الشيخ في آرائه الكلامية يوصلنا إلى عدم وجود فوارق معتد بها بينه وبين أمثال زرارة وهشام الجواليقي. يدلّ ما ذكره الأشعري بوضوح انّ مؤمن الطاق لا يختلف عن قاطبة المجتمع الشيعي في مسائل المعرفة الضرورية، الاستطاعة، حدوث العلم الإلهي، التقدير و...، إذ لم يبتعد عن الآراء المتعارفة للمجتمع الشيعي آنذاك، ولم يعرّض نفسه لأيّ اتهام أيضاً (الأشعري ١٤٣٠ ج١: ٤٨، ٥٢ ـ ٥٣).

هذا الأمر مع قطع النظر عمّا يحمله من اعتدال فكري عنده، ناشئ من أبعاد نفسه عن التنظير الكلامي بل كان يكتفي بأن يُحسب متكلّماً مدافعاً فحسب. انّ شاكلة مناظراته توحي بشكلٍ فنيّ لطيف بأنّه لا يسمح للخصم بالاطلاع على متبنياته الفكرية خشية أن يتغلّب عليه، بيد انّ هذا الأمر أدّى إلى تقليص دوره الكلامي في الجدل والمناظرة، وتوجد شواهد في الروايات الشيعية تدلّ على انّ الإمام الصادق عليه السلام نبهه على استخدامه أساليب غير شرعية، وبالنظر إلى ما ورد من نقد له عن أهل البيت عليهم السلام يُعلم بوضوح انّ هذا النقد لم يتوجه إلى بنى أفكاره وآرائه بل كان ناظراً إلى أساليبه الكلامية ومنهجيّته (أقوام كرباسي، والسبحاني ١٣٩٢: ٨١).

ومع هذا؛ يمكننا من خلال التقارير السابقة العثور على مجموعة من الاتباع لمؤمن الطاق (الأشعري ١٤٣٠ ج١: ٤٨) المجموعة التي أطلق عليها في المصادر المتأخّرة عن الأشعري لقب النعمانية (الشهرستاني ١٣٢١ ج١: ٢١٨) أو الشيطانية (البغدادي ١٤٢٩: ٧٧) ولكن هؤلاء غير معروفين ولا توجد لنا شواهد وقرائن للتعرّف عليهم.

١ ـ ٤ ـ الاتجاه الفكري لهشام بن الحكم:

يمكن القول بكل شجاعة انّ هشام بن الحكم واتجاهه المعرفي من أعمدة تيار الكلام التنظيري. أبو محمد هشام بن الحكم من أشهر متكلّمي الإمامية في عصر الإمام

الصادق والكاظم عليهما السلام. كان جهمياً قبل أن يستبصر (الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٥٢٧ رقم ٤٧٦) وبناء على بعض القرائن كانت له صلات فكرية مع أمثال أبي شاكر الديصاني ـ من كبار الثنويين ـ (الخياط: ٨٣) وهذا حتى لو صحّ لاختص بمدّة قصيرة من أيام شبابه إذ إنّه كان يُعدّ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام من منذ بدايات شبابه.

يبدو انّ عظمة هشام قبل كل شيء تكمن في تنظيره وسعيه لتنقيح المباحث الكلامية، ولو أدعينا أنّه ـ من بين سائر الإمامية ـ سعى إلى تطوير سلوك ومنهج في الكلام قلّ ما حظى به سائر المتكلّمين آنذاك؛ لم يكن غريباً، وهذا الأمر لوحده يكفي لأن تكتنف شخصيته بحساسية بالغة بين محدّثي الشيعة أو حتى المتكلّمين، وهذا ما يؤيّده تداعيات خلافه مع جبهتي الإمامية الداخلية والخارجية في أكثر العناوين ومباحث دقيق الكلام وجليله. انّ الوقوف على مجموعة آراء هشام الكلامية المدوّنة في كتب المقال والمرويات التاريخية، تنبئ بوضوح عن انّه كان يخالف حتى أبناء مذهبه في أكثر المواضيع والمباحث العلمية السائدة آنذاك في المجتمع (انظر: الاشعري ١٤٣٠ قسم اعتقادات الروافض).

من جهة أُخرى؛ فإنّ انتشار آرائه وجهده المعرفي والكلامي الوسيع ـ عدا الرسائل العقدية ومناظراته العلمية ـ أنتج له سلسلة أتباع وتلامذة، وأدّى إلى تكوين حلقة من التلامذة والمتكلّمين حوله وتأسيس تيار فكري ـ كلامي باسمه استمر إلى جيلين بعده ـ أي: حتى أفول مدرسة الكوفة النظري ـ بخلاف أمثال مؤمن الطاق وهشام بن سالم إذ لم تستمر مدرستهم. انّ أرباب الملل والنحل يطلقون على هذا التيار عنوان (أصحاب هشام) أو (الهشامية) (انظر: البغدادي ١٤٢٩: ٧١) للتنويه على انتسابه إلى هشام.

وعلى أية حال فإنّ أبرز آراء هشام الكلامية تتابع في مسألة التوحيد، العلم الإلهي، الاستطاعة، المعرفة العقلية والضرورية، الإمامة والنص، التحديث، العصمة و...، كما أثر عنه آراء أيضاً في مباحث دقيق الكلام في رد نظرية الجزء الذي لا يتجزأ،

الطفرة، تعريف الإنسان و... (الأسعدي ١٣٨٨: ٥٧ إلى ٢٤٠).

لقد استمر هذا الاتجاه الفكري بشكل أكثر في علي بن منصور، أبي مالك الحضرمي، محمد بن خليل السّكاك، يونس بن عبدالرحمن والفضل بن شاذان، وقد تم تسليط الضوء عليه في مختلف المؤلّفات ممّا يغنينا عن التعرّض له (انظر: كرامي ١٣٩١: ٧٢، سامي النشار ٢٠٠٨: ٨٨٣،) والمهم في هذا الاتجاه الفكري وجود كم هائل من التنظير الكلامي، الردود والمناظرات ممّا يُنبئ عن وجود تيار معتد به في نطاق علم الكلام والدفاع عن المعتقدات الدينية.

افول تيار الكلام التنظيري في الكوفة.

لا يسعنا المقام البحث عن أسباب أفول تيار الكلام التنظيري الكوفي إذ له مجال آخر، ومع هذا يمكن عرض مجموعة أسباب داخلية وخارجية أدّت إلى عدم استمرار هذا التيار العلمي العظيم والمنهج الكلامي في الكوفة:

ألف) صعوبة التنظير بالاعتماد على النص المقدّس وبحضور العقلانية في دائرة منهجية المعرفة الدينية.

ب) كون أكثر المعارف الدينية صعبة مستصعبة كما قال الإمام الصادق عليه السلام (الكليني ١٤٠٧ ج١: ٤٠١ ح٣).

ج) تحذير الأئمّة عليهم السلام وايصاء المتكلّمين لتوخّي الدقّة في المنهج والأسلوب الكلامي.

(انظر على سبيل المثال: الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٤٢٩ رقم ٣٣١).

د) رسم بعض القيود من قبل الأئمّة عليهم السلام حول بعض المعارف كالمباحث المتعلّقة بالذات الإلهية (الصدوق ١٣٩٨، ٤٥٤ ـ ٤٥٥ ح١ و٢ و...) أو القضاء والقدر (الصدوق ١٣٩٨: ٣٦٥ ح٣).

هـ) ورود روايات عن أهل البيت عليهم السلام في ذم علم الكلام.

و) حداثة علم الكلام في مدرسة الكوفة [وعدم عراقته].

ز) تأثير الضغط الياسي للحكام على المتكلمين (انظر: المرزباني ١٤١٣: ٨٨ ـ ١٠٠).

هذه كلّها من جملة العوامل أدّت إلى أفول الكلام في مدرسة الكوفة، ولكن مع هذا فهناك كثير من الأصحاب تعلّموا الكلام تحت إشراف الأئمّة عليهم السلام (انظر على سبيل المثال: الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٤٢٩ رقم ٣٣١) الكلام الذي حاول ـ وبخلاف التيار الاعتزالي ـ الالتزام بتعليمات الأئمة عليهم السلام، والقيام بالتنظير وإرادة المباني العقلية للمباحث في قوالب ومنظومة جديد، معتمدة على النص. هذا الأمر لوجود دعم الإمام الصادق عليه السلام ووجود المناخ المفتوح آنذاك؛ وإن خرّج كثيراً من المتكلّمين وكان في القمّة لتاريخ تلك الفترة، لكن المشاكل السالفة أدّت إلى تزعزع ثقة الأصحاب أدّت إلى تساقط داخلي عن تيار الكلام العقلاني التنظيري الإمامي. ومن جهة أخرى فإنّ التيار الكلامي المستند إلى النص توبع في مدرسة قم الكلامية.

٢ ـ تيار الكلام المستند إلى النص (المحدّث المتكلّم):

المحدّثون المتكلّمون هم مجموعة من رواة الكوفة ومحدّثيهم كانت لهم آراء ومناهج متقاربة مع بعضهم الآخر، وما أثر عن علاقتهم مع بعضهم الآخر ينبئ عن مدى تماسكهم فيما بينهم (انظر: الكشي ١٣٦٣ ج١: ٣٤٧ رقم ٢١٥ ـ ٢١٩)(٥). هذا الأمر يصدق على كثير من رواة الكوفة ومحدّثيها ممّا ينفي وجود أيّ تردد حول مسعاهم لتكوين تيار منسجم، وهناك مساع للتعرف على أسماء هؤلاء الأشخاص ممّا يغنينا عن تجشّم عناء البحث من جديد (انظر: فان اس ٢٠٠٨ ج١ ٤٤٧ ـ ٤٧٤، كرامي ١٣٩١: ٦٣ ـ ١٠٩). ولكن الأمر المهم الغائب في جميع تلك الدراسات؛ متابعة السلوك الكلامي لهذا التيار؛ إذ إنّ بعض تلك الدراسات لا تعترف رأساً

بوجود جهد كلامي لهذا التيار.

ذكرنا سابقاً انّ هذا التيار كتيار الكلام التنظيري؛ يحاول تبيين المعارف أيضاً، لكن النقطة الفارقة انّ أتباع هذا التيار لا يستجيزون العدول عن إطار الروايات في مقام تبيين المعارف، ويحاولون عند عملية التبيين هذه الالتزام بالنص وكذلك المنظومة المعرفيّة العقديّة. وكأنّ أتباع هذا التيار كانوا بصدد تحقيق هذه المهمة عن طريق التبيين والتحليل الداخلي للنص. يمكن القول بأنّهم ذهبوا إلى انّ الموروث العقدي لو فُهم بشكلٍ منتظمٍ، لاستغنى الإنسان عن التبيين الخارجي وعن الاستعانة بالمنظومات الخارجة عن إطار المعارف الدينية.

صدقاً لا يوجد عندنا أيّ شاهد يدلّ على محاولة هذا التيار الاستعانة بمصطلحات خارج نطاق النص أو الاستعانة بمنظومة معرفية أخرى في مقام بيان العقائد وتفسيرها. انّ ما تبقّى عن هذا التيار مجرد نصوص وروايات خلّفوها للأجيال القادمة، وهذا هو ما حدا ببعضهم لعدّ هؤلاء في ضمن (أهل النص).

انّ السلوك النصيّ لهذا التيار وإن تم تحويره إلى مجرّد نقلٍ بسيط من قبل المحدّثين، ولكن أكثر المنتمين إلى هذا التيار أبدوا أمام الروايات العقدية سلوكاً يختلف عن مجرد النقل البسيط، بل كان سلوكاً ينبئ عن فهم عميق لهذه الروايات العقدية.

يمكن القول بأنّ هذا التيار كان يعتقد ـ وبالاعتماد على النموذج الإمامي في علاقة العقل والوحي ـ بأنّ منظومة المعارف الدينية لها مصطلحات وأدلّة ومميّزات خاصّة بها، يمكن الوصول إليها من خلال التدبر وإرشاد أولياء الله، وشاهد هذا المدّعى انّ هذا التيار وعلى نقيض تيار الكلام التنظيري، كان يتجنّب مهما أمكن الجدل والمناظرات الخارجية بل ربما زعم أنّها تخالف تعاليم أهل البيت عليهم السلام (انظر على سبيل المثال: الصدوق ١٤١٤: ٤٣) وسبب هذا العمل كان على الأكثر لزعمهم انّ الاستعانة بخارج نطاق النص في مقام التبيين سيؤول إلى المراء والجدال، ومن الطبيعي



في مقام الجدال والمراء الاستعانة بالأدلة والمصطلحات وشتى المنظومة المعرفية للآخر.

يدلّ على هذا المدّعى؛ أنّهم رأوا كثيراً من المتكلّمين قد وقعوا في هذا المحذور، ولذا قدّموا الشكوى للأئمّة عليهم السلام في الاعتراض على سلوك هؤلاء المتكلّمين في استنباط المعارف والمحتوى الذي كانوا يقدّمونه (انظر على سبيل المثال: الكشي ١٣٦٣ ج١: ٣٥٨ ح٢٣٣) وكان هذا الهاجس هو السبب في تمسّكهم بروايات نفي الكلام والجدل والمناظرة (انظر: الصدوق ١٣٩٨: ٤٥٦، الكليني ١٤٠٧ ج١: ٩٢).

من جهة ثانية، انّ الاسئلة المهمة التي قدّمها أتباع هذا التيار للأئمّة عليهم السلام، ينبئ عن انّ الذهنيّة التحليلية لهؤلاء الأشخاص كانت بصدد رفع المشاكل الجزئية والتناقضات التي ربما تلوح لهم عند مواجهة الموروث العقدي المأثور عن أهل البيت عليهم السلام (انظر: الصدوق ١٣٧٨ ج١: ٥٦، الكليني ١٤٠٧ ج١: ١١، الصفار ١٤٠٤ ج١: ٣١٧) ومن الواضح انّ الإقدام على السؤال العقيدي عن الإمام المعصوم. ناشئ عن هواجس تبيينيه في دائرة المعارف الدينية. هذه الاسئلة والاستفسارات ما كانت مطروحة لزوماً من قبل الخصوم، بل ربما كان التعمّق والتأمّل في الروايات والمعارف الدينية مناخاً لطرح أسئلة من قبل الاصحاب تستدعي إجابات مناسبة.

التصادم الخارجي وإن لم يكن من اللمسات البارزة لهذا التيار لكن الردود والرسائل والمسائل والمناظرات. كانت كلّها إجابات للمطالبات العامّة الحاكمة على مناخ الكوفة آنذاك، ومحاولات التصدّي للانحراف والمشاكل العرفية؛ بالاعتماد على داخل الدائرة والتقيّد ببناها.

وقد أقدم هذا التيار في مقام التصدي لآراء الخصم وبدل الدخول في الجدال، بتأليف رسائل عقيدية متنوّعة حول البداء، المعرفة، القضاء والقدر و...، حيث تعدُّ كل واحدة منها إجابة عن المشاكل المعرفية السائدة آنذاك (انظر: النجاشي ١٣٦٥:



٢١٤ رقم ٥٥٩، الطوسي ١٣٧٣: ٢٤٣ رقم ٣١٦، الطوسي ١٤٢٠: ٤٦) نعم كان الطابع الغالب على هذا التيار في عرض المباني العقدية نقل الروايات، فكانت تلك الرسائل مجموعة روايات في مواضيع اعتقادية، وقد انتقل أكثرها إلى مدرسة قم (الطالقاني، مدرسة قم الكلامية، مجلة نقد ونظر رقم ٥٧).

ومن الواضح إنّ التيار الذي يستند إلى النص، عندما يسلّط الضوء على روايات النهي عن الكلام (انظر على سبيل المثال: الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٤٢٤) لا يقصد ضرورة الاستغناء عن المباني العقلية في عملية فهم المعارف الدينية. انّ كثرة نقل روايات كتاب العقل من قبل تيار (المتحدّث المتكلّم) يُنبئ بوضوح عن انّه ـ كتيار الكلام التنظيري ـ ينظر إلى المضمون العقدي بوصفه تراثاً معرفياً وعقلياً، ويرى انّ بنى المعارف الدينية عقلية (انظر على سبيل المثال: الكليني ١٤٠٧ كتاب العقل والجهل).

ولكن يعتقد هذا التيار انّ النص المقدّس يكفي لفهم الكتاب والسنة، وانّ الإمام ببيانه العقلاني يوضّح الأمور (الكشي ١٣٧٣ ج٢: ٤٢٤)[٦]. وبناء على هذا لا حاجة إلى التبيين من خارج دائرة النص. ولذا فإنّ المهمة الرئيسة لهذا التيار تكمن في الفهم الدقيق للمعارف واكتشاف المنظومة المعرفية المخبية في الروايات. ومن الواضح انّ المخاطب بهذا الاتجاه هو المجتمع المؤمن، ومن الطبيعي انّ هذا المخاطب لا يحتاج إلى تحليل وبيان معقّد من خارج دائرة النص، بل كان يبحث عن انسجام أفكاره وتوافق بعضها مع بعضها الآخر من داخل دائرة النص.

انّ الكم الهائل من حشد الروايات العقدية لم يكن بعنوان الدليل بل هو شاهد على تعلّق خاطر هذا التيار بالمباحث العقدية، وعلى سبيل المثال فإنّ ثلثي روايات أبي بصير كانت روايات عقدية (انظر: مسند أبي بصير) وكذلك نصف روايات زرارة (انظر: مسند زرارة بن أعين) وكذلك كثير من روايات محمد بن مسلم (انظر: مسند محمد بن مسلم).

هذا التيار وإن كان يفرّ من عنوان (الكلام) وكان يستخدمه لنقد الخصوم، لكن مواجهتهم هذه لم تكن من الحيثيّة الدفاعية عند المتكلّمين، بل كانت ناظرة على الأكثر نحو منهجيّة هذا الدفاع ومنشئه، ومع هذا فإنّ سلوك هذا التيار كان كلاميّاً ـ بالمعنى الحديث للكلام ـ، ولذا أطلق عليهم عنوان (المتكلّم المستند إلى النص).

من أبرز أشخاص هذا التيار أبان بن تغلب بن رباح الكوفي (ت ١٤١ هـ)، إذ انّ تعريفه المشهور والخالد عن الشيعة يحكي عن منهجية تفكيره ضمن هذا التيار(٧) (النجاشي ١٣٦٥: ١٢ رقم ٧) ولا يبعد أنّ أمر الإمام الصادق عليه السلام في مناظرة أهل المدينة، كان على الأكثر بمعنى الإخبار والفتوى لا الجدل في العقائد (الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٦٢٢) وقد ترك لنا روايات كثيرة على شكل اسئلة عن الإمام عليه السلام، اسئلة في باب التوحيد، الإمامة وعدد الأئمّة (المجلسي ١٤٠٣ ج٢٣ و٢٧).

ومن أهم الأشخاص في هذه الطبقة بريد بن معاوية العجلي (ت١٥٠هـ)، وقد اتفق مع زرارة في مسألة الاستطاعة (الكشي ١٣٦٣ ج١: ٢٤٠ رقم ٤٣٧)، كما تم تصنيف محمد بن مسلم الثقفي (ت١٥٠هـ) أبي بصير يحيى بن القاسم الكوفي وزرارة بن أعين (ت١٥٠هـ) في هذه الطبقة المدّة من مراحل حياتهم. هؤلاء كلّهم من أصحاب الإجماع وقد أصبح لهم الدور الكلامي بعد دخولهم في مضمار التبيين الداخلي للمنظومة المعارضية.

وبعد هذه الطبقة يمكن عدّ كلّ من: أبي محمد الكوفي، عبدالله بن مُسكان العنزي (كان حيا قبل ٢٠٣) ومن أصحاب الإجماع (النجاشي ١٣٦٥: ٢١٤ رقم ٥٥٩) وكان له كتاب في الإمامة، وكذلك أبو الحسن الكوفي علي بن رئاب التميمي من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام وله كتاب باسم (الوصية والإمامة) (الطوسي ١٣٧٣: ٢٤٣ رقم ٣١٦) وله مناظرات مبثوثة في الكتب. قيل انّ له أخوين كان أحدهما من علماء أهل السنة والثاني من قادة الخوارج، وكان علي بن رئاب

يخصص ثلاثة أيّام في كل سنة لمناظرتها (السبحاني، جعفر ١٤٢٤ ج١: ٣١٦).

هؤلاء الأشخاص نموذج من المنتمين إلى هذا التيار إذ كانت لهم اهتمامات عقدية من جانب، وقاموا بالتدوين والمناظرة عند الحاجة من جانب آخر. انّ اسئلة هذا التيار عن الأئمّة عليهم السلام تنبئ بوضوح عن عمق اهتمامهم لفهم المعارف بشكل معمّق، ولكن بما انّ هذا الأمر حدث داخل المنظومة المعرفية؛ لم يبرز بوصفه ظاهرة خارجية؛ ولذا لم يشتهر آنذاك بالكلام.

الأمر الآخر الذي لابدّ من أن لا يُغفل عنه؛ انّ المحتوى المنقول عن أتباع هذا التيار يحمل بين طيّاته اتجاهين آخرين هما: الغلو والتقصير، اتجاهين عرفا من خلال المضمون العقدي الواصل إلينا لا من خلال منهجية المواجهة.

٢ ـ ١ـ اتجاه الغلاة والمتهمين بالغلو.

صدقاً؛ انّ الغلاة كانوا من أشهر الاتجاهات التي نمت جنباً إلى جنب مع التيارات الكلامية في الكوفة أبان القرن الثاني الهجري، وتشير الدراسات إلى لزوم تفكيك اتجاهين عرفا بالغلاة في الكوفة في القرن الثاني والثالث وهما: الغلاة، المتهمون بالغلو (انظر: كرامي ١٣٩١: ٢٩٦).

الفرقة الأولى كانت منبوذة من قبل الأئمّة عليهم السلام ومحكومة من قبلهم (الصغري ١٣٧٨: ١٥١ ـ ١٦٦) ولذا رغم نسبتهم إلى التشيع لكنهم لم يلاقوا قبولاً لا في الوسط الشيعي ولا عند الأصحاب وبطبيعة الحال لم ينقل تراثهم من قبل الأصحاب، والمشاهد على هذا المدّعى أنّ تراثهم لم يرو من قبل علماء الشيعة ولم تذكر أسماؤهم في ضمن رجال الشيعة، كما لم يذكروا أيضاً في ضمن كتب الفهارس الشيعية.

انّ أبرز سمة لهذه الفرقة إعلاء الأئمّة إلى حد النبوة ـ مع خصائص النبوة ـ أو إلى حد الالوهية، قالوا بأنّ الولاية وقبولها تحل محلّ المناسك الشرعية، وربما لهذا السبب كان بعض المنتمين إلى هذه الفرقة إباحياً. يُعدّ بيان بن سمعان، المغيرة بن سعيد





وأبو الخطاب من أبرز رجال هذه الفرقة.

أما الفرقة الثانية؛ فهم جمع من الأصحاب اتهموا بالغلو لنقل بعض الروايات الخاصّة، هذا الاتهام هو الفارق المائز بينهم وبين الفرقة السابقة من حيث الهوية الاجتماعية والمعرفية أمّا الكلام عن علقة هاتين الفرقتين وعن الموازنة بين تراثهما العلمي منذ ظهورهما وتوسّعهما، فهناك بعض الآراء الشائعة قديماً بحاجة إلى فحص وتحقيق دقيقين.

ولكنّ مع هذا نرى انّ التراث العلمي والروائي لهذه الفرقة المتهمة كان شائعاً بين علماء الإمامية، هناك ما يقارب ستين شخصاً من مصنّفي الشيعة اتهموا بالغلو صراحة أو تلويحاً في كتاب النجاشي، وثلث هؤلاء من أصحاب مدرسة الكوفة (انظر: النجاشي: ١٣٦٥).

يُعدّ أبو محمد جابر بن يزيد الجفي من رواة الصادقين عليهما السلام الشخص البارز في هذا الاتجاه، ولا يُعلم سبب رميه بالغلو، وذلك أنّه لم يكن مرتبطاً مع الغلاة من أمثال أبي الخطاب وبيان بن سمعان، لكن يظهر من بعض الروايات أنّه كان يحمل معارف خاصّة لم يظهرها للناس بأمر الإمام (الصدوق ١٣٩٥ ج: ٢٥٣) بل كان يذكرها في خلواته أو يبثّها في البئر (الكليني ١٤٠٧ ج٨: ١٥٧).

ومنهم المفضل بن عمر الراوي الآخر المتهم بالغلو كجابر وهو جعفي أيضاً، وقد أدرك محضر الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام وقيل إنّه كان خطابياً (النجاشي ١٣٦٥: ٤١٦ رقم ١١١٢)، ثمّ بعده محمد بن سنان من أشهر المتهمين بالغلو في الجيل التالي لجيل جابر، وسبب هذا الاتهام غير معلوم أيضاً، لكن يُحتمل قوياً انّ سبب ذلك نقل روايات جابر كما أخبر بذلك النجاشي (م ن١٢٨ رقم ٣٣٢).

ومنهم أيضاً أبو عبدالله المعلّى بن خُنَيس صاحب الإمام الصادق عليه السلام الخاص. ويوجد تقرير واضح من اختلاف أصحاب الكوفة يقف في طرفي النزاع المعلّى بن

خنيس متهماً بالغلو، وعبدالله بن أبي يعفر متهماً بالتقصير، في هذه الرواية يرفع محلّ الأئمّة إلى مرحلة النبوة، بينما يجعلهم ابن أبي يعفور علماء أبراراً، هذه الحكاية تنتهي بعد عرضها على الإمام الصادق عليه السلام وحكمه لصالح ابن أبي يعفور (الكشي ١٣٦٣: ٢٤٩) هذه الحكاية من شواهد التأمّل المعرفي الداخلي لهذا الاتجاه.

٢ ـ ٢ـ اتجاه المقصّرة والمتهمين بالتقصير.

إلى جنب الاتجاه السالف، وجد اتجاه فكري آخر في الكوفة اشتهر بالبَتَرية، وزعماء هذا الاتجاه وإن كانوا من تلامذة الصادقين عليهما السلام وأصحابهما، ولكن مع هذا كانوا يتوقفون في مبحث مقام الإمام سيّما علمه الخاص (الموسوي الخوئي ١٤١٣ ج٦: ١٧٢، ج٣: ٣٩٩) كما أنّهم ابتعدوا عن الأئمّة في مبحث البراءة من الخليفتين (الشهرستاني ١٤٢١ ج١: ١٨٧) ولذا سميناهم هنا بالمقصّرة.

هذا الاتجاه وإن كان يذعن بأفضلية أميرالمؤمنين عليه السلام، لكن مع هذا كان يصحّح خلافة الخلفاء المتقدّمين عليه أيضاً، ويحاول تفسير موقف أهل السنة حول الخلافة والإمامة بصيغة شيعية.

هذا الرأي انعكس في نظرية إمامة المفضول المشهورة، الرأي الذي طرح لأوّل مرّة من قبل هؤلاء (الشهرستاني ١٤٢١ ج١: ١٨٦) ومن أشهر أتباع هذا الاتجاه: كثير النوا، الحسن بن صالح بن حي وأخوه، سالم بن أبي حفصة، سلمة بن كهيل وأبو المقدام ثابت بن الحداد. هؤلاء الأشخاص بعد ظهور الزيدية في الكوفة انفصلوا عن الإماميّة تدريجاً والتحقوا بالزيدية.

في السجال المحتدم بين المقصّرة (نفاة البراءة) والإمامية (دعاة البراءة) (انظر على سبيل المثال: الطبري ج٥: ٤٩١) اتهم بعض كبار الإمامية الذين سكتوا عن هذه المسألة أو تكلّموا بما يقرب عن رأي المقصرة؛ بالتقصير (انظر: الكليني ١٤٠٧ ج٣: ١٣٣) الاتهام الذين نشأ على الأكثر من فهم ناقص مغلوط عن أقوالهم، وفي هذا

المضمار يمكن الإشارة إلى عبدالله بن أبي يعفور من خواص أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (النجاشي ١٣٦٥: ٢١٣، رقم ٥٥٦، المدرسي ١٣٨٦: ١٥٠) الحضور المكثّف لمرجئة الشيعة ـ اللقب الآخر للمقصرة أو البترية ـ في تشييع جثمان عبدالله أبي يعفور (الكشي ١٣٦١ ج٢: ٥١٦ رقم ٤٥٨) من أقوى الأدلّة لهذا الاتهام. وكذلك ما ورد عنه من تحليل بعض الروايات أدى إلى انتساب نظرية (العلماء الأبرار) التقصيرية؛ إليه، وقد ذهب بعضهم إلى أنّ هذه النظرية تستبطن نفي العصمة علم الأئمّة الخاص (المدرسي ١٣٨٦: ٧٣) ولكنّ هذا الادعاء غير صحيح وليس له أدلّة وشواهد كافية، إذ إنّ بعض الدراسات تشير إلى أنّ اصطلاح (العلماء الأبرار) أطلق من قبل الأئمّة عليهم السلام أنفسهم في حقبة التقية لبيان معنى العلم الخاص والعصمة، ولا يدلّ إطلاقاً على التقصير في معرفة خصائص الإمام عند الإمامية (السبحاني ١٣٩٠، الرضاعي ١٣٩١: ٣١).

٣ ـ المتكلّمون المستقلّون:

كما أشرنا سابقاً، يمكن الإشارة إلى تيارين كلاميين في الكوفة، واصطفاف الأصحاب خلف هذين التيارين كان له تبعات أيضاً، منها غموض تصنيف بعض الأشخاص في ضمن أحد هذين التيارين.

هؤلاء الاشخاص لم يختلفوا عن التيارين في المنهج، لكن الشواهد الموجودة تجعلهم في وسط هذين التيارين بحيث يتوافقون في بعض المسائل مع أحد التيارين. منهم أبو جعفر محمد بن حكيم الخثعمي، إذ تدلّ مناظراته على هذا المدّعى (الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٧٤٦ رقم ٨٨٤).

أمّا أبو علي المدائني، وحديد بن حكيم الأزدي من تلامذة الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام فقد عُدّا من المتكلّمين أيضاً كمحمد بن حكيم (النجاشي ١٣٦٥: ١٤٨ رقم ٣٨٥) لكنّ أدلّة إثبات وجهته الكلامية لم تكن بمستوى أدلة إثبات وجهة

أبي أيوب الكوفي المنصور بن حازم البجلي الكلامية. إذ إنّ مجموع روايات أبي أيوب تنبئ بوضوح عن مدى توغّله في المواضيع العقدية المتنوّعة، وتواجد شواهد جميلة من مناظراته في تراثنا (انظر على سبيل المثال: الكليني ١٤٠٧ ج١: ٨٦ ح٣).

وكذلك هشام بن إبراهيم الحتلي المعروف بهشام المشرقي (الكشي ١٣٦٣ ج٢: ٥٦١ رقم ٤١٧) من المتكلّمين الذين يصعب تصنيفه ضمن أحد التيارين السابقين.

٤ ـ الاتجاه الأخباري الصرف:

هذه الفرقة ـ على نقيض المحدّثين المتكلّمين ـ لم يكن لها هاجس الفهم الدقيق والمنسجم للمعارف بل اكتفت بنقل الروايات والفهم الساذج بها. وأتباع هذه الفرقة وإن لم يكونوا نجوماً لامعة في سماء المعرفة لكنّهم نقلوا لنا روايات كثيرة. ولو أمكن إثبات الوجهة الكلامية لاتجاه المحدّثين المتكلّمين من خلال كتابة رسائل عقدية، الأسئلة الكلامية، تنظيم الروايات وتبويبها و...؛ لم نعثر من هذه الفرقة من رواة الكوفة على برنامج معرفي ينبئ عن وجهتهم الكلامية.

ولا يخفى انّ هذه الفرقة كانت تكتفي بنقل الروايات العقدية، ومن الواضح انّ هذا السلوك لا يُنبئ عن مساجلات كلامية، ولذا كان أصحاب هذه الفرقة مورد تكريم واحترام الجميع ولم تتوجه إليهم التهم من قبل الخصوم ولم تُنسب إليهم فرقة أو مذهب فكري خاص.

انّ سخط هذه الفرقة من الرواة من الكلام وجهد المتكلّمين كان بسبب النصوص الواردة في ذم الكلام والجهد الكلامي (انظر على سبيل المثال: الصدوق ١٤١٤: ٤٣) ومن الطبيعي أنّه ما كان يروقهم عملية تبيين المعارف الدينية لالتزامهم الخاص بالنصوص الدينية، إذ كان التعبد بالنصوص مهمّاً بالنسبة لهم، ولذا لم يبذلوا أيّ جهد في تنظيم المعارف. وربما كانت إشارة الأشعري لمن كان يقول: «القول ما قال جعفر» (الأشعري ١٤٣٠ ج١: ٤٨) متوجهة إلى هذه الفرقة. ولابدّ من التنويه إلى انّ

الأشعري ـ في هكذا موارد ـ لم ينقل رأياً ويكتفي بذكر هذا المنهج فقط.

طبعاً توجد نقاط مشتركة كثيرة بين هذه الفرقة مع تيار المحدّثين المتكلّمين من حيث عدم الدخول في حقل الدفاع، التعبد بالنصوص، اجتناب الاستعانة من خارج نطاق النص عند التبيين، ونقل روايات ذم الكلام. مضافاً إلى هذا فإنّ التبادل الروائي بين هذين الاتجاهين كان كثيراً وربما كان هذا هو السبب في صعوبة تصنيفهم وتمايزهم عن بعضهم البعض.

يُعدّ حماد بن عثمان الناب (ت١٩٠) أبان بن عثمان أحمر البجلي (ت ح ٢٠٠) جميل بن دُرّاج بن عبدالله الكوفي (كان حيّاً قبل ٢٠٣) وأبو محمد عبدالله المغيرة الخزاز الكوفي (كان حيّاً قبل ٢٠٣) من أبرز أشخاص هذه الفرقة.

الخلاصة

الدراسات الجديدة في تاريخ كلام الإمامية لم تتطرّق إلى حقبة ٨٠ إلى ١٨٠ هجري بشكل جيّد، ولذا عُدّت بغداد ومدرستها الفكرية بداية الكلام الإمامي. ولكن كما ظهر ممّا سبق فإنّ مدرسة الكوفة الكلامية كانت وراء انتشار معارف أهل البيت العقدية وتقديمها بوصفها منظومة معرفية من خلال تيارين كلاميين هامّين: تيار الكلام التنظيري وتيار المحدّثين المتكلّمين. نعم لهذين التيارين اتجاهاتها الخاصّة ولكن نقطة الاشتراك بينها الالتزام بالرواية والسؤال عن المعصومين عليهم السلام ونقلها إلى الأجيال القادمة. ومع هذا فإنّ التيار الكلامي كان بصدد التبيين العقلاني والتنظير لمعارف مدرسة أهل البيت عليهم السلام وللدفاع عنها أمام التيارات المنافسة الأخرى، أما التيار الإخباري فكان بصدد فهم هذه المعارف بشكل دقيق ونشرها في المجتمع الايماني.

ولابدّ من التنويه إلى انّ الكوفة ـ خلافاً لما قد يقال ـ كانت تحمل بين طياتها مدرسة كلامية مفصّلة بمنهجية خاصّة، تيارات كلامية متنوّعة، كبار المتكلّمين والتراث الكلامي الزاخر، ولم تقتصر على عدّة أشخاص ومعدودين أو تيار خاصّ. هذه المدرسة تم تكوينها بمرأى مسمع المعصوم عليه السلام وتم هدايتها من قبله.

من بين هذين التيارين فإنّ تيار المتكلّمين المحدّثين وإن خفّت وطأته لأسباب مختلفة وتمّ انتقاله إلى بغداد في الجملة، لكن بقي السلوك الكلامي لتيار المحدّثين المتكلّمين ثابتاً ومستمراً بشكل جيّد في مدرسة قم الكلامية.

* هوامش البحث *

(١) بهذا لا يعني عدم إطلاع المتكلمين على آراء الفلاسفة، إذ إنّ التأثير والتأثر بين علمين أو ثقافتين متخالفتين أمر اعتيادي وهو أمرٌ يتمّ التأكيد عليه في هذا النوع من الإشكالات، هو العلقة المباشرة والاستفادة المنهجية لعلم الكلام من سائر المنظومات المعرفية.

(٢) كالروايات الدالة على ذم الكلام أو الطعن في المتكلمين من قبل الأئمّة عليهم السلام في تلقي العقائد والذي فُسّر بعدم حجيّة العقل، وغيرها من الشواهد.

(٣) وعلى سبيل المثال فإنّ مبحث الجبر والاختيار لم يطرح لحلّ مسألة اختيار الإنسان ودور الإرادة الإلهية بل لتبرير أعمال الخلفاء. كما انّ الهدف من طرح مبحث الإيمان والكفر كان لأجل تحديد دائرة دار الإيمان والكفر وتحديد حق المواطنة، لا لأجل الوقوف على ماهيّة الإيمان والكفر.

(٤) للاطلاع الأكثر أنظر: الخوارزمي، المناقب: ٣١٣ ح٣١٤، الأميني، الغدير١: ١٦٦ ـ ١٨٦، الهيثمي، مجمع الزوائد٩: ١٠٤، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة٣: ٢٠٨، المسعودي، مروج الذهب٢: ٣٨٢، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق٨: ٥٦٨، المتقي الهندي، كنز العمال ١١: ٣٣٢ ح٣١٦٦٢ المجلسي، بحار الأنوار٣٦: ٣٥٣، نصر بن مزاحم، وقعة صفين: ٣٣٨.

(٥) في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام نرى التماسك بين بريد بن معاوية، أبي بصير، محمد بن مسلم وزرارة بن أعين (الكشي ١٣٦٣ ج١: ٣٤٧ رقم ٢١٥ ـ ٢١٩) حيث يروون عن بعضهم الآخر (انظر الخوئي ١٤١٣ ج٣: ٢ رقم ١٦٧٣. ج١٧: ٢٤٧ رقم ١١٧٧٩ و١١٧٨٤، ج٧: ٢١٨ رقم ٤٦٦٢).

(٦) كشاهد على هذا المدّعى يمكن الإرشارة إلى قوله عليه السلام: «شرّقاً أو غرّباً لي تجدا علماً صحيحاً إلّا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت عليهم السلام».

(٧) حيث قال: الشيعة الذين إذا اختلفت الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله أخذوا بقول علي عليه السلام، وإذا اختلف الناس عن علي أخذوا بقول جعفر بن محمد عليه السلام.

* المصادر والمراجع *

١. ابن أبي زينب النعماني (١٣٩٧ق)، الغيبة، تصحيح: على أكبر الغفاري، طهران: نشر صدوق.
٢. الأحمدي أبو عل الميانجي، علي (١٣٧٤)، مواقف الشيعة، قم: جماعة المدرسين بقم المشرفة، مؤسسة النشر الإسلامي.
٣. الأسعدي، عليرضا (١٣٨٨)، هشام بن الحكم، قم: نشر پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي.
٤. الأشعري، أبو الحسن (١٤٣٠ق) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، تصحيح: نعيم حسين زرزور، بيروت: مكتبة العصرية.
٥. أقوام كرباسي، أكبر وسبحاني، محمد تقي (١٣٩٢)، «مؤمن الطاق وروش كلامي أو»، مجلة كلام إسلامي، ش ٨٥.
٦. البغدادي، أبو منصور (١٤٢٩ق)، الفرق بين الفرق، تصحيح: إبراهيم رمضان، بيروت: دار المعرفة.
٧. الجعفري، محمد رضا، (١٤١٣ق)، «الكلام عند الإمامية، نشأته وتطوره، وموقع الشيخ المفيد منه»، تراثنا، ش٣٠ و٣١.
٨. الحر العاملي، محمد بن الحسن (١٣٦٢)، الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، طهران: نويد.
٩. الخياط، أبو الحسين، الانتصار، قاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
١٠. الرضايي، محمد جعفر، (١٣٩١) «امتداد جريان فكري هشام بن حكم تا مدرسة كلامي بغداد»، نقد ونظر، ش ٦٥.
١١. الرضايي، محمد جعفر ، (١٣٩٠)، «تبيين معنايي علماء أبرار»، مجلة هفت آسمان، سال سيزدهم، ش ٥٢.
١٢. الزراري، أبو غالب أحمد بن محمد (١٣٦٩ق)، رسالة أبي غالب الزراري إلى ابن ابنه في ذكر آل أعين، تحقيق: محمد رضا الحسيني، قم: مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية.
١٣. سامي النشار، على (٢٠٠٨م)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج٢، قاهرة: دار السلام.
١٤. السبحاني، جعفر (١٤٢٤هـ ق)، معجم طبقات المتكلمين، ج١، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

١٥. السبحاني، محمد تقي (١٣٨٧)، «كلام شيعي، ماهيت، تحولات وچالش ها»، فصل نامه أخبار شيعيان، دي ماه، ش ٣٨.
١٦. ـــــــــ (١٣٩١) «كلام إماميه ريشه ها ورويش ها»، نقد ونظر، ش ٦٥.
١٧. ـــــــــ (١٣٩٠)، نقد كتاب مكتب در فرايند تكامل، قم: پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي، پژوهشكده تاريخ وسيره.
١٨. الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم (١٤٢١ق)، الملل والنحل، تصحيح: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، بيروت: دار المعرفة.
١٩. الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي (١٣٧٨)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: مهدي اللأجوردي، طهران: نشر جهان.
٢٠. ـــــــــ (١٣٩٥ق)، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح: علي أكبر الغفاري، طهران: إسلامية.
٢١. ـــــــــ (١٣٩٨ق)، التوحيد، تصحيح: هاشم الحسيني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين.
٢٢. ـــــــــ (١٤١٤ق)، الاعتقادات، ط الثانية قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
٢٣. الصفار، محمد بن حسن (١٤٠٤ق)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليه وآله، تصحيح: محسن كوچه باغي، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٢٤. الصفري فروشاني، نعمت الله (١٣٧٨)، غاليان، مشهد: بنياد پژوهش هاي إسلامي.
٢٥. الطالقاني، سيد حسن (١٣٩١)، «مدرسة كلامي قم» نقد ونظر، ش ٦٥.
٢٦. الطالقاني، سيد علي (١٣٨٢)، «ترمينولوژي جريان شناسي فرهنگي»، حوزه، ش ١١٩.
٢٧. الطبري، محمد بن جرير (١٣٥٨)، تاريخ الأمم والملوك، قاهرة: استقامه.
٢٨. الطوسي، محمد بن حسن (١٣٧٣)، رجال الطوسي، تصحيح: جواد القيومي الاصفهاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجامعة المدرسين.
٢٩. ـــــــــ (١٤٢٠ق)، فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنّفين وأصحاب الأصول، تصحيح: عبدالعزيز الطباطبائي، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.
٣٠. العسكري، مرتضى (١٤١٣ق)، معالم المدرستين، طهران: مجمع علمي إسلامي دانشكده أصول دين.
٣١. الفارابي، محمد بن محمد (١٩٣١م)، إحصاء العلوم، تعليق: عثمان محمد أمين، قاهرة، مصر: مكتبة الخانجي.
٣٢. فان، اس، جوزيف (٢٠٠٨م)، علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة، ج١، ترجمة: سالمة صالح، بيروت: الجمل.

٣٣. الكراجكي، أبو الفتح (١٤١٠ق)، كنز الفوائد، قم: دار الذخائر.
٣٤. الكشي، محمد بن عمر (١٣٦٣)، رجال الكشي ـ اختيار معرفة الرجال، تصحيح: مهدي الرجايي، قم: مؤسسة آل البيت.
٣٥. الكليني، محمد ين يعقوب (١٤٠٧ق)، الكافي، ج١، تصحيح: علي أكبر الغفاري ومحمد الأخوندي، طهران: دار الكتب الإسلامية.
٣٦. گرامي، سيد محمد هادي (١٣٩١)، نخستين مناسبات فكري تشيع، طهران: انتشارات دانشگاه إمام صادق عليه السلام.
٣٧. المجلسي محمد باقر (١٤٠٣ق)، بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٨. المحمدي المازندراني، بشير (١٣٧٥)، مسند محمد بن مسلم الثقفي الطائفي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين.
٣٩. ــــــــ (١٣٨٣)، مسند أبي بصير، قم: دار الحديث.
٤٠. ــــــــ (١٤١٣ق)، مسند زرارة بن أعين، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين.
٤١. المدرسي الطباطبائي، سيد حسين (١٣٧٤)، «مناظرات كلامي ونقش متكلمان»، فصلنامه، نقد ونظر، ش ٣ و٤.
٤٢. ــــــــ (١٣٨٦)، مكتب در فرآيند تكامل، ترجمة هاشم ايزدپناه، طهران انتشارات كوير.
٤٣. المرزباني الخراساني (١٤١٣ق)، مختصر اخبار الشعراء الشيعة، باهتمام الشيخ محمد هادي الأميني، بيروت: شركة الكتبي للطباعة والنشر والتوزيع.
٤٤. المفيد، محمد بن محمد (١٣٧٢)، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، مؤسسة مطالعات إسلامي دانشگاه طهران ـ دانشگاه مك گيل.
٤٥. الموسوي الخوئي، سيد أبو القاسم (١٤١٣ق)، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، قم: مركز نشر الثقافة الإسلامية.
٤٦. النجاشي، أحمد بن علي (١٣٦٥)، رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين.
٤٧. نيومن، آندره (١٣٨٦)، دوره شكل گيري تشيع دوازده إمامي، قم: انتشارات شيعه شناسي.
٤٨. ولفسن هرى اوسترين (١٣٦٨)، فلسفة علم كلام، ترجمة أحمد آرام، طهران: الهدى.



